

O SERMÃO DO MONTE E A FILOSOFIA DA PRÁXIS DE GRAMSCI: PARA ALÉM DAS INCOMPATIBILIDADES A PRIORI

THE SERMON ON THE MOUNT AND THE PHILOSOPHY OF GRAMSCI PRÁXIS: BEYOND INCOMPATIBILITIES THE PRIORI

Elda Coelho de Azevedo Businguer¹

Heleno Florindo da Silva²

RESUMO: A presente pesquisa busca compreender uma possível aproximação entre a racionalidade marxista e a racionalidade cristã, o que se dará por meio de uma análise da construção teórico-filosófica de Gramsci a partir de sua perspectiva acerca do materialismo histórico-dialético marxista, atrelado e desenvolvido por ele enquanto filosofia da práxis, bem como da passagem da bíblia cristã, conhecida como as bem-aventuranças, vista neste trabalho como uma síntese do Sermão do Monte de Jesus de Nazaré, com o fim de identificar a possível capacidade de aproximação entre esses aportes teórico-filosóficos. Para tanto, na primeira parte do trabalho, se desenvolve, em linhas gerais, o pensamento gramsciano e as principais características do que este chama de filosofia da práxis, ao debater o pensamento marxista da dialética histórico-materialista. Posteriormente, debate-se o Sermão do Monte, buscando identificar, nas bem-aventuranças, uma síntese do pensamento cristão novo testamento, para ser possível, na parte final do trabalho, realizar uma análise da aproximação e dos pontos de contato entre essas duas perspectivas, de modo que, a partir de uma concepção múltiplo dialética, sejamos capazes de romper com décadas de antagonismos e diferenças identificadas, aprioristicamente, entre elas, e que hoje, na contemporaneidade, merecem ser identificadas, debatidas e transformadas.

Palavras-chave: Materialismo histórico-dialético; cristianismo; marxismo; filosofia da práxis; sermão do monte.

ABSTRACT: The present research seeks to understand a possible approximation between Marxist rationality and Christian rationality, which will occur through an analysis of Gramsci's theoretical-philosophical construction from his perspective on Marxist historical-dialectical materialism, linked and developed by he as a philosophy of praxis, as well as the passage of the Christian bible, known as the Beatitudes, seen in this work as a synthesis of the Sermon on the Mount of Jesus of Nazareth, in order to identify the possible approximation between these theoretical contributions -philosophic. For this, in the first part of the work, Gramscian thought and the main characteristics of what this philosophy philosophy of praxis, in discussing the Marxist thought of the historical-materialist dialectic, develops in general lines. Subsequently, the Sermon on the Mount is discussed, seeking to identify in the beatitudes a synthesis of the new Christian testamentary thought, in order to be able, in the final part of the work, to carry out an analysis of the approach and points of contact between these two perspectives, so that, from a multiple dialectic conception, we are able to break with decades of antagonisms and differences identified, aprioristically, between them, and which today, in the present time, deserve to be identified, debated and transformed.

Keywords: Materialism historical-dialectical; christianity; marxism; philosophy of praxis; sermon on the mount.

¹ Livre Docente pela Universidade do Rio de Janeiro (UniRio). Doutora em Bioética pela Universidade de Brasília (UnB). Mestre em Direitos e Garantias Fundamentais pela Faculdade de Direito de Vitória (FDV). Mestre em Enfermagem pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Coordenadora e Professora do Programa de Pós-Graduação em Direito da Faculdade de Direito de Vitória (FDV). Coordenadora de Pesquisa da Faculdade de Direito de Vitória (FDV). Editora da Revista Direitos e Garantias Fundamentais. Coordenadora do Grupo de Estudos, Pesquisa e Extensão em Políticas Públicas, Direito à Saúde e Bioética (BIOGEPE). Membro da Rede Brasileira de Pesquisa em Direitos e Garantias Fundamentais. Membro do Conselho científico da Sociedade Brasileira de Bioética. Professora Associada II aposentada da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).

² Doutorando e Mestre em Direitos e Garantias Fundamentais pela Faculdade de Direito de Vitória (FDV). Pós-Graduado em Direito Público pelo Centro Universitário Newton Paiva. Professor do Curso de Direito e da Pós-Graduação Lato Sensu da Faculdade Multivix (Cariacica/ES). Coordenador Geral do Curso de Direito da Faculdade Multivix (Cariacica/ES). Membro do Grupo de Pesquisa Estado, Democracia e Direitos Fundamentais, do Programa de Pós-Graduação Strictu Sensu da Faculdade de Direito de Vitória (FDV). Membro da Diretoria Executiva da Academia Brasileira de Direitos Humanos (ABDH).

1 INTRODUÇÃO

A história do Cristianismo primitivo tem notáveis pontos de semelhança com o movimento moderno da classe operária. Como este, o Cristianismo foi, em suas origens, um movimento de homens oprimidos (Friedrich Engels, *O Cristianismo Primitivo*, 1984)

As concepções metodológicas extraídas do pensamento marxista, dentre as quais estão presentes o que será condensado e compreendido aqui como uma abordagem metodológica da dialética histórico-materialista, assim como todo o pensamento de Karl Marx, também se constrói e se desenvolve como uma perspectiva crítica, de ruptura, algo novo, ou seja, uma abordagem metodológica para além da racionalidade instrumentalizante do modo de ser moderno, fundamentado no empirismo metodológico do que se conhecem como *ciências duras*, fruto das revoluções científicas dos últimos séculos.

A partir dessa proposta de ruptura por meio de uma perspectiva metodológico-dialética, a dialética histórico-materialista marxista³, passa a ser vista como base para a construção de uma ciência crítica, uma ciência “do não contentamento”, uma ciência que buscará a negação daquilo que se apresenta como pronto e acabado (a tese), através de um movimento constante e eterno, de diálogo entre essa tese, e sua outra face (antítese), como fundamento de origem de uma nova tese (síntese) que será posta a análise e passará por todo o processo novamente.

Como abordagem que busca uma ruptura, a insurreição, as concepções teórico-filosóficas que se desenvolveram a partir do materialismo histórico-dialético, se dedicaram a realizar análises críticas do que era posto à sociedade como pronto e acabado, algo indiscutível, inquebrável, insubstituível, daí ser possível compreender como se desenvolveu no século XIX como alternativa desmistificadora da sacralidade do capitalismo como sistema socioeconômico único do Estado Liberal.

De outro lado, o Cristianismo, em suas origens, também se forma como alternativa àquilo que até então existia como tese, lançando as bases para a sua negação, como movimento social, político, teórico-filosófico, de ruptura com o que estava posto como única realidade possível.

Como não poderia deixar de ser, ambos os movimentos (tanto o Cristianismo quanto o materialismo histórico-dialético) em suas primícias, foram usados por aqueles que não participavam da única realidade possível à época, como racionalidade emancipadora dos oprimidos, de modo que Betto (1986, p.18), acerca dessa perspectiva, expõe que

É verdade que os primeiros Cristãos não elaboraram um projeto político de transformação da sociedade. A subversão que operaram no Império Romano, criando comunidades populares de igualdade social e partilha econômica, decorria de motivações religiosas. No entanto para a nova ordem vigente elas tiveram forte incidência política, tanto que os cristãos, tidos como “inimigos da raça humana”, sofreram três séculos de violentas perseguições.

Uma emancipação que se daria a partir da vida do Homem em sociedade, de seus atos, de sua existência compartilhada. Tanto para o cristianismo em suas origens, quanto para as concepções

3 Sob essa perspectiva metodológico-filosófica, é importante esclarecer que, como movimento dialético, o materialismo de base marxista, também se sujeitará a alterações. Ou seja, trata-se de uma abordagem que condicionará uma nova realidade social, mas que por ela será condicionada. Assim, a matéria, o social, o político, a vida como um todo, são vistos como situações em constante relação dialética com a perspectiva não só psicológica, mas, também, com a social. A partir dessas premissas, é possível perceber que a abordagem histórico-materialista da dialética, de base marxista, se oporá às perspectivas metodológicas de cunho idealista, ao passo que essas buscam uma abordagem que parte “um mundo das ideias”, ou seja, uma visão que percebe o ambiente e a sociedade como criações naturais do homem ou, até mesmo, divinais, o que se voltará a discutir ao longo desta pesquisa.

marxistas, será da concepção de práxis⁴, ou seja, serão dos atos da vida do sujeito em sociedade, que a realidade do proletariado, dos oprimidos, dos subalternos, se alterará.

Assim, na primeira parte desse trabalho, se buscará compreender melhor os fundamentos da abordagem metodológica da dialética histórico-materialista, o que será feito de uma análise das premissas que levaram Antonio Gramsci, um conhecido leitor de Karl Marx, a compreender tal perspectiva para além de uma concepção puramente teórica, ou seja, como algo ligado ao dia a dia das pessoas, uma filosofia da práxis.

Já na segunda parte, analisa-se o *Sermão do Monte*, entendido aqui como um dos principais pilares que fundamentam o Cristianismo, como caminho fundamental de uma vida cristã, a ponto de identificar ali as bases de uma filosofia da práxis para o cristianismo, ou seja, de uma filosofia que, para além da racionalidade epistêmica, busca demonstrar a necessidade do fazer, do atuar perante o outro, do dever ser, conforme as diretrizes lançadas ali.

Ao fim, na terceira parte desta pesquisa, debateremos a possibilidade, ou não, de aproximarmos as concepções do materialismo histórico-dialético, das bases fundamentais do cristianismo, para além de uma análise mistificadora e impeditiva, que, *a priori*, não percebe, não aceita tal diálogo e que ainda hoje se apresenta, mas que, diferente de outrora, se embasa mais no senso comum, do que na racionalidade científica.

Acerca da abordagem metodológica usada no presente estudo, se destaca as perspectivas inerentes ao múltiplo dialético, sendo importante compreender que sua análise pode ser realizada desde sua matriz grega, até a contemporaneidade, como um modelo de racionalidade capaz de possibilitar a existência de inúmeras realidades que, mesmo sendo diferentes entre si, convivem em harmonia dentro de uma mesma realidade político-social, ou seja, é o que nos possibilitará perceber a multiplicidade de existência e de modos de compreensão possíveis, bem como a compreensão de que está tudo inter-relacionado, de que tudo o que existe está ligado a ponto de ser especial para a vida em harmonia.

Portanto, se buscará no presente trabalho, romper com o senso comum, homogeneizador e uniformizador, que, aprioristicamente, impossibilita uma aproximação entre a construção teórico, filosófica e metodológica da dialética histórico-materialista em Marx, com as premissas do Cristianismo.

Desse modo, a razão de se publicar um artigo com essa abordagem está no fato de estarmos imersos em um contexto de recrudescimento, por muitas vezes extremado, dos discursos e debates políticos, sociais, jurídicos, religiosos, entre outros, de modo que tal estudo, contribuirá para o desenvolvimento dos estudos jurídicos neste sentido, por abrir um novo espaço de exercício dialético, a partir do momento que demonstra a possibilidade de diálogo e aproximação teórico-filosófica, entre duas perspectivas racionais que o senso comum, por séculos, afastou e continua afastando.

A partir de então, Krohling (2014) apontará para o fato de que desde sua formação mais incipiente, na Grécia antiga, a perspectiva do múltiplo dialético ser um importante marco na ascensão e promoção do debate sobre quaisquer situações, o que possibilitará, não só o surgimento, mas a necessidade de sua realização prática, do que hoje chamamos de diferença ou, mais recentemente, de diversidade, pois segundo ele

4 Para fins do que se pretende discutir nesta pesquisa, a ideia de práxis usada aqui, será fruto de um debate entre a concepção de materialismo histórico-dialético como filosofia da práxis, extraída de Gramsci (1971), e os conceitos apresentados no que se conhece no Cristianismo como “Sermão do Monte” ou “Sermão da Montanha”, que forma, como se discutirá, as bases para compreensão de uma teologia da práxis. Portanto, partiremos desse debate para extrair dele uma perspectiva de práxis ligada a ideia das atitudes tomadas pelo Homem em sociedade, ou seja, práxis como a vida cotidiana, os atos do dia a dia, o dever ser do Homem em sua vida social.

Os gregos já tinham saído da mitologia, pois viviam a presença de um novo marco, isto é, a realidade da polis, que modificou profundamente a sua maneira de ser e viver. (...) a ágora (praça pública) é o principal espaço e instrumento de poder. Nesse cenário descendências monárquicas, origens divinas da natureza e explicações mitológicas do poder não têm mais guarida. (...) tudo é debatido. As pessoas agora são iguais. Não há mais hierarquia absoluta e muito menos monarquia. (...). Esse é o marco inicial. Não há nada que não possa ser discutido. Não existem mais verdades eternas (KROHLING, 2014, p.23-24).

Para tanto, se problematiza esta pesquisa, a partir da seguinte indagação: de uma abordagem metodológica múltiplo dialética⁵ das construções teórico-político-filosóficas de Marx e de seus seguidores, de onde se extrai o que se convencionou chamar de Dialética Histórico-Materialista, bem como das premissas teológicas do Cristianismo estabelecidas no *Sermão do Monte* (principalmente, nas bem aventuranças presentes no Livro de Mateus 5.1-12), é possível identificarmos uma aproximação de tais perspectivas, para além de um *senso comum*, firmado sob uma incompatibilidade *a priori* entre as referidas perspectivas?

2 A DIALÉTICA HISTÓRICO-MATERIALISTA COMO FILOSOFIA DA PRÁXIS EM GRAMSCI⁶

A filosofia não é, no marxismo, uma atividade puramente especulativa, senão que é essencialmente ordenada a praxe (GIRARDI, 1968, p. 26).

Para compreender o ponto que se colocou como base para o diálogo entre a dialética histórico-materialista e o cristianismo, a partir do problema supra formulado, é necessário, analisar como Gramsci, um dos mais influentes seguidores de Marx, compreende a abordagem histórico-materialista da dialética⁷ a partir de uma compreensão prática, chegando a conclusão de que tal perspectiva pode ser percebida como uma filosofia da práxis.

Esse é o ponto trabalhado por Girardi (1968, p. 23) ao destacar que a praxe marxista deve ser compreendida como uma espécie de ação concreta, eficaz, levada a efeito pelo proletariado, (identificado como submisso, subalterno) “[...] para transformar o mundo, quer como natureza quer como sociedade, e torna-lo digno do homem. Enquanto transformador da natureza, é ele produção, trabalho, técnica; enquanto transformador da sociedade, é ação política, militante, partidária, revolucionária”

Acerca da ideia de práxis, é importante esclarecer qual o sentido adotado, neste ponto do trabalho, para sua compreensão. Assim, é preciso compreender que “a categoria específica ‘práxis’ foi elaborada historicamente, no sentido teórico, pela filosofia marxista. Trata-se de um conceito fundamental para a visão do mundo, da história e do homem própria do marxismo” (BORDIN, 1987, p. 77), de modo que, como se verá, Gramsci passa a se referir a abordagem marxista da dialética materialista-histórica, como Filosofia da Práxis.

De modo que é possível perceber como elementos constitutivos da ideia de práxis de base marxista, a concepção de que o Homem passa a ser visto como o instrumento de transformação da

5 Em decorrência do espaço limitado de um artigo científico, para um aprofundamento acerca do método do Múltiplo Dialético, ver Krohling (2014, Cap. 4).

6 As discussões propostas neste ponto do trabalho, foram retiradas, dentre outros trabalhos do próprio Gramsci e de seus leitores, daquela que se considera uma de suas principais obras, qual seja, *El Materialismo Histórico y La Filosofía de Benedetto Croce*, 1971.

7 Sobre o materialismo dialético de base marxista, enquanto abordagem metodológica, é importante ressaltar que essa é uma concepção de matriz filosófica, ou seja, corrobora-se através de uma construção racional a fim de alcançar respostas aos fenômenos inerentes ao Homem. Trata-se, portanto, de uma abordagem que buscará modificar a apreensão do ambiente, dos organismos, dos fenômenos físicos, político-sociais, que sejam inerentes aos animais, bem como aos seres humanos, busca essa que se concretizará numa transformação da sociedade, da cultura de um povo.

realidade social, sendo que essa transformação cristaliza o momento dialético entre teoria e práxis (BORDIN, 1987, p. 77).

Uma filosofia da práxis, no sentido identificado por Gramsci, portanto, deve ser vista como uma abordagem crítica do que está posto, ou seja, como um caminho de ruptura com a realidade que se apresenta aos indivíduos como imutável e intangível, se fazendo, para tanto, a partir de uma superação deste modo de pensar, deste pensamento concreto do mundo cultural existente.

Para Gramsci (1971, p. 14), deve ser uma compreensão de que a dialética histórica-materialista de base marxista se faz, não só como uma negação teórica da realidade posta, mas, e sobretudo, como uma prática do viver em sociedade, ou seja, como uma crítica do senso comum, imutável e indiscutível, através de percepção de que a filosofia dos intelectuais, essencialmente teórica, deve ser compreendida sob um manto histórico, capaz de, a partir da história, apresentar novos caminhos através dos quais o debate teórico-filosófico possa se efetivar.

Assim, a filosofia da práxis gramsciana não busca manter a unidade teórica da realidade social, produtora de um senso comum homogeneizante, mas ao contrário, objetiva demonstrar as várias perspectivas que a negação da realidade concreta promove, alcançando, assim, uma concepção superior e mais plural para a vida em sociedade, demonstrando que existem vários conhecimentos válidos e que poderiam ser usados do cotidiano social para emancipar as classes oprimidas.

É o que pode ser percebido na passagem abaixo, onde Gramsci (1971, p. 16) destaca que

[...] la filosofía de la praxis no tiende a mantener a los “simples” en su filosofía primitiva del sentido común, sino, al contrario, a conducirlos hacia una concepción superior de la vida. Se afirma la exigencia del contacto entre intelectuales y simples, no para limitar la actividad científica y mantener la unidad al bajo nivel de las masas, sino para construir un bloque intelectual-moral que haga posible un progreso intelectual de masas y no sólo para pocos grupos intelectuales.⁸

O reconhecimento gramsciano da pluralidade cultural e epistêmica, e da necessidade do movimento dialético, histórico-materialista, acompanhar essa realidade a ponto de servir de instrumento de ruptura com os padrões culturais que uniformizam a vida em sociedade – o que atualmente, para Bauman, se dá através de uma *vida para o consumo*⁹ – também é trabalho por Santos (2008, p. 137-511), no que compreende como *Ecologia dos Saberes*.

Sobre as citadas perspectivas, Bauman (2008, p. 37) apresenta um simulacro do que considera ser, a partir de uma racionalidade ínsita ao sistema digestivo humano, a racionalidade por traz do consumismo na atualidade, pois segundo ele

Se reduzido à forma arquetípica do ciclo metabólico de ingestão, digestão e excreção, o consumo é uma condição, e um aspecto, permanente e irremovível, sem limites

8 “[...] a filosofia da práxis não tende a manutenção do ‘simples’ da filosofia primitiva do senso comum, senão, ao contrário, busca conduzi-los pra uma concepção superior da vida. Se afirma na exigência do contato entre intelectuais e pessoas comuns, não como instrumento de limitação da atividade científica e manutenção da unidade ao baixo nível das massas, senão para construir um bloqueio intelectual-moral que faça possível um progresso intelectual de todos em sociedade, e não só de alguns poucos grupos de intelectuais” (GRAMSCI, 1971, p. 16 - tradução nossa).

9 Acerca desse ponto, importante destacar que as discussões propostas por Bauman por si só, produziram espaço suficiente para uma única, ou várias, pesquisas, de modo que pelo espaço exíguo de um artigo, nos limitaremos às próprias palavras de Bauman para esclarecer o que compreende por “Vida para Consumo”. Assim, segundo ele “Se reduzido à forma arquetípica do ciclo metabólico de ingestão, digestão e excreção, o consumo é uma condição, e um aspecto, permanente e irremovível, sem limites temporais ou históricos; um elemento inseparável da sobrevivência biológica que nós seres humanos compartilhamos com todos os outros organismos vivos” (BAUMAN, 2008, p. 37).

temporais ou históricos; um elemento inseparável da sobrevivência biológica que nós seres humanos compartilhamos com todos os outros organismos vivos.

A partir dessas premissas, é importante destacar que o próprio Gramsci reconhece que em sua proposta de uma filosofia da práxis é possível percebermos elementos de cunho determinista, fatalista, mecanicista, que poderiam descredibilizar uma abordagem histórico-dialético-materialista, tal como se propõe, mas que, mesmo identificáveis, não podem ser visto como mais do que um perfume ideológico imediato da filosofia da práxis, ou seja, uma crença, necessária e justificável historicamente pelo caráter de subalternidade de alguns estratos sociais (GRAMSCI, 1971, p. 18).

Assim como as leituras marxistas de outros autores, Gramsci buscará, com sua abordagem metodológica, identificar como o Homem está subjugado por um *modus vivendi* que o impede de realizar-se em plenitude, chegando à conclusão de que a estrutura político-econômica que sustenta a sociedade moderna, é que subjuga o Homem, assimilando-o, tornando-o passivo, o fazendo perceber, alienadamente, um único caminho de libertação (que, como visto acima, para Bauman, está no consumo).

A percepção pelo indivíduo moderno, desse cenário uniformizado, alienado, reduzido à abordagem metodológica empirista e positivista dos séculos XVII XVIII, pode ser concebida como uma catarse, ou seja

A fixação do momento “catártico”, deve ser visto, assim, me parece, como o ponto de partida de toda a filosofia da práxis; o processo catártico coincide com a cadeia de sínteses que resultam de desenvolvimento dialético (GRAMSCI, 1971, p. 47). (...). Esse é o ponto em que a concepção de mundo, a contemplação, a filosofia, se tornam “reais”, porque tendem a modificar o mundo a subverter a práxis (GRAMSCI, 1971, p. 49 – tradução nossa)¹⁰.

Sob esse ponto, Gramsci (1971, p. 49) destaca que é possível empregar o termo catarse neste contexto, tendo em vista o fato de que ele nos ajuda a indicar a substituição de uma realidade social pautada somente em aspectos meramente econômicos, o que pode ser compreendido como um egoísmo passional do modelo moderno de sociedade de consumo, por uma realidade fundamentada em um sentido ético-político, ou seja, fruto de uma elaboração histórica, materialista e dialética da realidade.

Por conseguinte, é possível percebermos que este é o ponto centro de toda a filosofia da práxis gramsciana, ou seja, a perspectiva a partir da qual o materialismo histórico-dialético se constrói como caminho para atualização da racionalidade dos indivíduos em sociedade, deixando de ser uma racionalidade arbitrária, alienante, para se converter em uma racionalidade emancipadora para os oprimidos, as classes sociais subalternas (GRAMSCI, 1971, p. 49).

É diante dessas premissas que Girardi (1968, p. 26) chega à conclusão de que “a alienação filosófica deve ser superada através da realização da filosofia. A realização da filosofia é a sua supressão (como filosofia pura), e a sua supressão (como filosofia pura) é a sua realização”, momento filosófico de ruptura, em que a dialética deixa o idealismo hegeliano, e completa o giro, voltando-se para a realidade, de onde originou-se, da busca por transformá-la.

A partir desses termos, a filosofia da práxis pode ser analisada sob a perspectiva de uma aproximação entre a racionalidade filosófica e a racionalidade política, ou seja, uma perspectiva que vai para o *chão da vida* buscar os elementos para sua própria compreensão da sociedade, o que pode

10 “La fijación del momento ‘catártico’ deviene así, me parece, el punto de partida de toda la filosofía de la praxis; el proceso catártico coincide con la cadena de síntesis que resulta del desarrollo dialéctico (GRAMSCI, 1971, p. 47). (...). Es el punto en que la concepción del mundo, la contemplación, la filosofía, se tornan “reales” porque tienden a modificar el mundo, a subvertir la praxis (GRAMSCI, 1971, p. 49)”.

ser percebido por meio do debate acerca da histórica da igualdade entre os Homens.

Essa aproximação entre a vida ativa (política) e a filosofia como a arte do saber científico, é identificada por Gramsci (1971, p. 38) como um caminho necessário para o desenvolvimento de uma dialética de cunho materialista, pois, enquanto histórica, a abordagem metodológica daí proveniente, “[...] *también se llega a la igualdad o ecuación entre “filosofía y política”, entre pensamiento y acción, esto es, a uma filosofia de la praxis. Todo es político, incluso la filosofía o las filosofías, y la única “filosofía” es la historia en acción, es decir, la vida misma*”.

Segundo ele, na história do debate acerca da igualdade entre os sujeitos sociais, ou seja, na história, sobretudo, do processo histórico de formação do Estado moderno como ferramenta natural de formação social, podemos compreender como a realidade daí emergente, em especial, aquela construída a partir da filosofia de base positivista, se identifica com o sistema de associações entre o privado e o público.

Trata-se, para Gramsci (1971, p. 38) de uma igualdade que será sentida, enquanto igualdade propriamente dita, por uma pequena parcela dos sujeitos sociais, mas que, de outro lado, para grande parcela desses mesmos sujeitos será, dolorosamente, sentida como desigualdade, pois igualdade e desigualdade, valem o tamanho da consciência que os sujeitos em sociedade, individualmente ou em grupo, possuem delas.

Antes de finalizarmos esse ponto da análise da dialética histórico-materialista, de cunho marxista, tal qual proposta por Gramsci, é importante destacar as influências que esse autor sofreu de Lênin, esse que foi, dentre muitos, um dos mais proeminentes seguidores de Marx.

É importante frisar que Gramsci não pode ser compreendido como alguém que se destacou por proporcionar uma descaracterização das formulações filosófico-teóricas, propostas e fundamentadas por Lênin, mas, de outro lado, buscou trabalhar a partir, em especial, do fundamento da historicidade, ínsito ao pensamento marxista de modo que, diante dessas premissas, se posicionou em suas leituras de Marx e Lênin, de forma contrária a todo e qualquer tipo de reducionismo analítico, empírico ou racional, que porventura fossem fundamentos para as explicações e interpretações do pensamento marxista.

Neste ponto, é importante explicar que a construção teórico-filosófica do que Gramsci chamará de filosofia da práxis, ao mesmo tempo em que busca seus fundamentos numa retomada do pensamento marxista em suas origens, promoverá o surgimento de uma nova concepção desse marxismo, ou seja, uma nova leitura de Marx.

É aí que a filosofia da práxis de Gramsci ganha espaço como um aporte teórico capaz de se colocar como abordagem racional fundamental para um debate acerca do cenário vivido pelos grupos sociais subalternos, frente a possibilidade de revertê-lo a partir de um movimento histórico, dialético e materialista de compreensão dessa realidade, atrelando, solidariamente, a teoria e a prática do materialismo dialético de base marxista.

Neste sentido, Girardi (1968, p. 22) conclui que “a solidariedade entre teoria e prática no marxismo significa, entre outras coisas, que ele é ao mesmo tempo um sistema e uma experiência. Pelo que, ele só é compreendido como sistema lógico se for compreendido como experiência, como sistema de valores vividos”.

Uma análise instrumentalizadora de Gramsci, através de uma abordagem de seus debates teórico-filosóficos e político-sociais, que o reduza a um mero herdeiro das construções filosóficas e econômicas de Marx e Lênin, impedirá ao intérprete alcançar a compreensão do pensamento gramsciano tal como ele deve ser percebido, ou seja, impedirá que seu leitor alcance sua análise crítica de muitas análises leninistas da realidade social e de como percebe-la, pois diferente desta última, a abordagem gramsciana se pauta na historicidade como pilar para o movimento dialético-materialista,

de modo que toda a abordagem metodológica dialético-materialista partirá da realidade.

Gramsci, neste ponto, pode ser visto como um dos poucos leitores de Marx que acresceu suas perspectivas ao pensamento deste, inovando-o, ou seja, alguém que propôs uma releitura para a abordagem metodológico-filosófica do materialismo histórico-dialético, que passa a ser compreendido em Gramsci, como filosofia da práxis.

Para compreender melhor a importância da práxis para a concepção dialético-materialista de base marxista, Girardi (1968, p. 23) aponta que a tarefa da práxis marxista, tal qual desenvolvida por Gramsci, reside, “(...) em primeira aproximação, no fato de ser ela assumida como critério de verdade e de valor: é verdadeiro, é valor aquilo que contribui para o êxito da praxe; é falso, é mal aquilo que a tal êxito se opõe”.

Portanto, é possível identificar, pelo que se debateu acima, que visão gramsciana, que aproxima a abordagem materialista, histórica e dialética, de base marxista, daquilo que ele mesmo chama de filosofia da práxis, promove seu pensamento, ao status de fundamento racional para a vida em sociedade.

São essas as premissas apontadas por Girardi (1968, p. 24) para quem “o conceito de praxe é definido em função de um ideal de humanidade, a liberdade, em sentido ético e econômico, que é o verdadeiro critério último de valor e de verdade, a chave do sistema” histórico-materialista da dialética marxista.

Um fundamento não só político, mas, sobretudo, metodológico e pedagógico, o que lhe transforma em um importante referencial teórico na busca pela efetivação do projeto de transformação da sociedade através da emancipação social das classes oprimidas pelo contexto globalizante da contemporaneidade, fruto, por exemplo, do mercado de consumo, conforme demonstrado a partir do pensamento de Bauman exposto anteriormente.

O conceito de práxis, tal como desenvolvido por Gramsci a partir de suas leituras marxistas, neste sentido, remeterá seu interlocutor a compreensão de toda a extensão de sua proposta de abordagem histórico-dialético-materialista, sustento teórico-filosófico de sua *filosofia da práxis*.

Importantes, neste ponto, são as colocações de Betto (1986, p.35-36), que nos apresentará sua perspectiva libertadora acerca daquilo que vê e interpreta do marxismo como movimento racional, destacando que

[...] o marxismo é, sobretudo uma teoria da práxis revolucionária. Isso não impede que certos marxistas queiram transformá-lo numa espécie de religião com seus dogmas, fundada na leitura fundamentalista que faz das obras de Marx, Engels e Lênin uma nova Bíblia. Afinal o marxismo, como qualquer outra obra teórica, jamais poderá ter uma única leitura. [...] o processo epistemológico ensina que um texto é sempre lido a partir do contexto do leitor, sendo que “esses ‘óculos’ da realidade determinam a interpretação da teoria. [...] a obra de Marx pode ser lida pela ótica do materialismo positivista de Kautsky, do neokantismo de M. Adedler, do hegelianismo voluntarista de Gramsci ou objetivista de Lukács, do existencialismo de Sartre, do estruturalismo de Althusser, bem como a luta camponesa de Mao Tsé-Tung, da guerrilha cubana, da realidade peruana de José Carlos Mariátegui ou de inserção popular sandinista. [...] é utilizar a teoria marxista como ferramenta de libertação dos povos oprimidos e não como uma árvore totêmica ou Talismã, [...] fruto do Proletariado, o marxismo deverá ser sempre aferido por essa mesma luta, pois só assim não perderá seu vigor revolucionário para transformar-se numa abstração acadêmica.

Uma extensão que perpassará uma análise do fenômeno para além das perspectivas hegelianas, de matiz idealista, mas, contudo, sem deixar de compreender a existência de um valor (ideal) que deverá ser realizado pelo movimento dialético, e que, conforme se passará a debater abaixo, também existirá nos fundamentos cristãos do Cristianismo de Jesus de Nazaré, alocados nesta análise, na passagem bíblica conhecida do *Sermão do Monte*.

3 O SERMÃO DO MONTE COMO FUNDAMENTO DE UMA FILOSOFIA DA PRÁXIS PARA O CRISTIANISMO ¹¹

Após discutidos os fundamentos da compreensão gramsciana de uma abordagem metodológica histórica, materialista e dialética, base para a compreensão do que ele chamará de *filosofia da práxis*, o que pode ser percebido como um *fruto* decorrente de suas leituras marxista-leninistas, é necessário agora, indicar como os apontamentos teológico-filosóficos, ínsitos aos pilares do Cristianismo, podem ser vistos como fundamentais para a vida cristã em sociedade, ou seja, como podem ser compreendidos como uma filosofia da práxis para o cristianismo, o que se faz aqui a partir do que se conhece como *O Sermão do Monte*.

A fim de compreender melhor as determinações que embasam referida passagem bíblica, aqui retratada enquanto “o Sermão do Monte”, e tendo em vista a limitação espacial da presente pesquisa, o contexto histórico sob o qual o presente sermão ocorre, é resumido por Stott (1981), que nos diz que

o Sermão encontra-se no Evangelho de Mateus, logo no começo do ministério público de Jesus. Imediatamente após o seu batismo e tentação, Cristo começou a anunciar as boas novas de que o reino de Deus, há muito prometido no período do Velho Testamento, estava agora às portas. Ele mesmo viera para inaugurá-lo. Com ele nascia a nova era e o reinado de Deus irrompia na História. ‘Arrependei-vos’, clamava, ‘porque está próximo o reino dos céus. ‘Na verdade, ‘percorria Jesus toda a Galileia, ensinando nas sinagogas, pregando o evangelho do reino’ (v. 23). O Sermão do Monte, então, deve ser visto neste contexto. Descreve o arrependimento (metanóia, a total transformação da mente) e a retidão, que fazem parte do reino; isto é, descreve como ficam a vida e a comunidade humana quando se colocam sob o governo da graça de Deus.

É importante, então, destacar que, em decorrência do recorte epistemológico proposto neste trabalho, entende-se como pilares teológico-filosóficos do Cristianismo, fundamentais para a compreensão de uma filosofia da práxis para a vida cristã em sociedade, as determinações estampadas naquilo que se convencionou chamar de “O Sermão do Monte¹²”.

A partir dessas premissas, Stott (1981, p. 7) nos descreverá os ensinamentos lançados no referido sermão, como as bases do que chama de “contracultura cristã”, que se alicerça naquele momento, e passa a ser visto como uma nova perspectiva de ser, de ser em sociedade, de ser perante o outro, de dever ser, ou seja, uma práxis que, segundo ele

[...] é provavelmente a parte mais conhecida dos ensinamentos de Jesus, embora se possa argumentar que seja a menos compreendida e, certamente, a menos obedecida. De tudo o que ele disse, essas suas palavras são as que mais se aproximam de um manifesto, pois descrevem o que ele desejava que os seus seguidores fossem e fizessem.

Também é importante destacar, que nesta parte do presente trabalho, se analisará a práxis buscada por Jesus de Nazaré, e delineada no Livro de Mateus, sobretudo em seu Capítulo 5, sem que

11 Sobre o Cristianismo, é necessário destacar, sucintamente, seus elementos conceituais básicos de identificação, o que se faz aqui a partir da ideia de Trindade (Deus Pai, Deus Filho – sendo Deus filho a consubstanciação de Deus Pai, daí a compreensão da divindade de Jesus de Nazaré, (Deus que andou entre os homens) – e Deus Espírito Santo).

12 Para analisar essa passagem da Bíblia dos Cristãos, conhecida como O Sermão do Monte ou O Sermão da Montanha, utilizou-se a versão bíblica conhecida como Revista e Atualizada. Sobre a nomenclatura usada para designar a supracitada passagem bíblica, não se fará distinção entre as várias possibilidades de sua identificação, ou seja, tratá-la-emos por Sermão do Monte ou Sermão da Montanha, destacando, tão somente, que se objetivará analisar as diretrizes expostas. Por fim, é necessário frisar que neste ponto do trabalho, sempre que nos referirmos ao Cristianismo o faremos, assim como nos advertiu Betto (1981, p. 11), considerando “(...) suas expressões históricas – a partir de seu fundamento bíblico”.

ela seja logo vinculada, ou aproximada, com os desdobramentos teóricos-filosóficos do materialismo -histórico dialético de base marxista, em especial, nos termos destacados acima, a partir de Gramsci e de sua filosofia da práxis, haja vista que tal aproximação será feita na terceira parte desse estudo, deixando esse espaço para a análise das bases fundantes do referido *Sermão do Monte*.

Toda a fundamentação do Cristianismo está na mensagem base da Bíblia dos Cristãos, uma mensagem que a perpassará desde seu início, até seu fim, qual seja, “o chamado do povo de Deus”, um chamado que se cristaliza no Sermão do Monte, através de diretrizes que os indivíduos deverão tomar em suas vidas, a fim de que, por meio delas, possam viver em sintonia uns com os outros, a partir de uma vida plena e harmônica.

Essa é a razão de Stott (1981, p. 8-9) considerar como o texto base do Sermão do Monte, a passagem descrita no Cap. 6, v. 8, que determina aos cristãos, que não se assemelhassem aos não cristãos, ou seja, que rompessem com o *modus vivendi* até então padronizado pela sociedade da época, pois, segundo ele

o caráter deles teria de ser completamente diferente daquele que era admirado pelo mundo (as bem-aventuranças). [...] O Sermão do Monte é o esboço mais completo, em todo o Novo Testamento, da contracultura cristã. Eis aí um sistema de valores cristãos, um padrão ético, uma devoção religiosa, uma atitude para com o dinheiro, uma ambição, um estilo de vida e uma teia de relacionamentos: tudo completamente diferente do mundo que não é cristão.

Essas diretrizes estabelecidas na mencionada passagem bíblica, devem ser compreendidas, neste sentido, como as bases fundamentais dos ensinamentos de Jesus de Nazaré, verdadeiros mandamentos para que o povo que lhe seguia, se transformasse, rompendo com os padrões estipulados pela sociedade secular na qual estava inserido, fundamentando uma contracultura de base cristã.

Acerca das diretrizes estabelecidas no Sermão do Monte, é possível organizá-las em sete assuntos básicos, todos, segundo Stott (1981, p.11-12), importantes e necessários aos indivíduos em sociedade, quais sejam: I) o caráter do cristão (Mt. 5: 3-12); II) a influência do cristão (Mt. 5: 13-16); III) a justiça do cristão (Mt. 5: 17-48); IV) a piedade do cristão (Mt. 6: 1-18); V) a ambição do cristão (Mt. 6: 19-34); VI) os relacionamentos dos cristãos (Mt. 7: 1-20); VII) uma dedicação cristã (Mt. 7: 21-27).

Diante desses vários assuntos e da extensão do referido sermão, o recorte aqui proposto se dá a partir daquilo que é conhecido do Cristianismo como as *bem-aventuranças*, ou seja, os oito sinais básicos e principais da conduta e do caráter dos cristãos em sociedade, nas relações que mantém com o outro, seja esse partidário de suas aflições e necessidades, ou não.

As bem-aventuranças aparecem no Capítulo 5, Versículos 3 a 12, do Livro de Mateus, no Novo Testamento da Bíblia dos Cristãos, e dispõem que

- 3 – Bem-aventurados os humildes de espírito, porque deles é o reino dos céus.
- 4 – Bem-aventurados os que choram, porque eles serão consolados.
- 5 – Bem-aventurados os mansos, porque eles herdarão a terra.
- 6 – Bem-aventurados os que têm fome e sede de justiça porque eles serão fartos.
- 7 – Bem-aventurados os misericordiosos, porque eles alcançarão misericórdia.
- 8 – Bem-aventurados os limpos de coração, porque eles verão a Deus.
- 9 – Bem-aventurados os pacificadores, porque eles serão chamados filhos de Deus.
- 10 – Bem-aventurados os que são perseguidos por causa da justiça, porque deles é o reino dos céus.
- 11 – Bem-aventurados sois vós, quando vos injuriarem e perseguirem e, mentindo, disserem todo mal contra vós por minha causa.
- 12 – Alegrai-vos e exultai, porque é grande o vosso galardão nos céus; porque assim perseguiram aos profetas que foram antes de vós.

Esse conjunto de atitudes e atribuições lançadas por Jesus de Nazaré como os fundamentos da vida cristã em sociedade, são qualidades que pertencem ao mesmo grupo de indivíduos, um grupo formado por pessoas que são vistas como “[...] mansas e misericordiosas, humildes de espírito e limpas de coração, choram e têm fome, são pacificadoras e perseguidas” (STOTT, 1981, p. 14).

A fim de corroborar as características que deverão embasar uma ruptura com a prática do cotidiano da sociedade da época, em face das pessoas sob as quais as bem-aventuranças são dirigidas, conclui o mesmo Stott (1981, p. 14) que

[...] o grupo que exhibe estes sinais não é um conjunto elitista, uma pequena aristocracia espiritual distante da maioria dos cristãos. Pelo contrário, as bem-aventuranças são especificações dadas pelo próprio Cristo quanto ao que cada cristão deveria ser. Todas estas qualidades devem caracterizar todos os seus discípulos.

Assim, esse núcleo ético-cristão estabelecido nas bem-aventuranças, compreendido como um pilar, a partir da vida e dos ensinamentos de Jesus de Nazaré, e pronunciado a todos que, em sociedade, já não mais se reduziram às práticas político-sociais até então tidas como socialmente válidas e moralmente aceitáveis, como um caminho para uma nova realidade, uma nova vida, ou seja, um caminho por meio do qual a prática vivencial de virtudes, como a justiça, a humildade, a mansidão, a misericórdia, entre outras, transformaria o modo como os homens se relacionam em sociedade.

Os objetivos traçados nas bem-aventuranças, portanto, buscam que os sujeitos em sociedade reconheçam a necessidade de identificar sua condição de seres sociais, o que, para os ensinamentos cristãos, está para além das ideias contidas no *Zoon Politikón* Aristotélico, ao passo que impõe a tais pessoas, condutas diferentes da submissão do outro, de sua subjugação ou do acovardamento e aceitação do que lhes é imposto sócio politicamente.

O que se busca, desta feita, é que o indivíduo em sociedade não se esconda de suas responsabilidades com o outro, do com seio social, mas, ao contrário, as reconheça e as pratique, se ofereça para desempenhar tudo o que pode e tem que fazer, seja responsável¹³, cuidadoso e amoroso com o seu semelhante.

Numa nuance diferente dessa perspectiva de responsabilidade com o outro, mas, também, importante para a emancipação do subalterno, do outro oprimido pela realidade em que está inserido, Lévinas (2007, p. 129) estabelece o que chama de ética da alteridade (e da responsabilidade – KROHLING, 2011), onde, segundo ele, o relacionamento entre os Homens estará “[...] numa não diferença de uns para com os outros, numa responsabilidade de uns para com os outros”.

Assim, essa ética da alteridade possui o objetivo principal levar o eu, construído a partir da racionalidade moderna ocidental destaca acima, a descobrir, desencobrir, aceitar e dialogar com o outro, de modo a possibilitar sua incorporação enquanto ser social, político e cultural de uma dada sociedade, nos momentos de formação do Estado e, sobretudo, das discussões para a construção de um sentido aos Direitos Humanos. O outro, portanto, possibilitaria um resgate do eu que se encontra perdido em si mesmo (SILVA, 2014, p. 158-159).

Portanto, como se percebeu, a filosofia da práxis cristã, forma um conjunto teórico-metodológico capaz de sintetizar como o cristão deverá atuar em seu meio, interpretando ou praticando os atos de sua vida em sociedade, sendo que, é a partir desse sentido, que busca-se a partir de então, analisar uma possível aproximação entre o materialismo-histórico-dialético, de base marxista-gramsciana, com a debatida *filosofia da práxis cristã*.

13 Para um maior aprofundamento dos debates estabelecidos a partir de Lévinas, ver Lévinas (2007) e Krohling (2011), Aloísio. A Ética da Alteridade e da Responsabilidade. Curitiba: Juruá, 2011.

A referida aproximação a ser analisada aqui, busca, conforme destacado já na introdução deste trabalho, romper com uma perspectiva que afasta, aprioristicamente, as abordagens marxistas e cristãs, ou seja, antagonizam tais visões de mundo, como se fossem inconciliáveis ou, até mesmo, contrárias uma a outra, de modo que se o indivíduo se declarar um adepto ao marxismo, necessariamente, não poderia professar qualquer credo religioso.

Sobre essa perspectiva, e afim de romper com tais premissas que hoje estão mais embasadas num senso comum do que por aspectos científicos, Betto (1986, p. 26-27) aponta que

[...] como Prometeu para quem o ‘homem é a divindade suprema’, Marx rejeita todos os deuses, participa das lutas antirreligiosas na Universidade, combate a união entre a Igreja e o Estado, considera que toda concepção religiosa é irracional e deixa-se imbuir pelas ideias do liberalismo francês, [...] de seu ateísmo filosófico, Marx evolui para uma abordagem dialética da religião na medida em que considera sua dimensão positiva de ‘protesto contra a miséria real’. Como cientista, já não retoma sua indignação prometeica contra os deuses, não diz que ‘Deus é o ópio do povo’, mas sim a religião, esse fenômeno sociocultural que pode ser analisado assim como a família, nunca o amor que une João e Maria e que, como a fé em Deus escapa a todos os instrumentos científicos de análise. [...] de 1845 até a sua morte em 1883, Marx considera a religião enquanto uma forma de consciência social, dentro da esfera da superestrutura ideológica. Já não há nele uma posição antirreligiosa, mas sim a-religiosa, de quem procura não se afastar do terreno empírico da ciência e enfoca o mundo religioso enquanto reflexo do mundo real. Como mercadoria, a religião é um fetiche que oculta à realidade que está por trás. Em outras palavras, ela é uma manifestação ideológica.

Contudo, é importante destacar que mesmo com todos esses aportes teóricos tracejados por Betto (1986), é necessário reconhecer que não foram suficientes para impedir que a Igreja se reconciliasse com a ordem capitalista do século XX, passando a visualizar as ideologias socialista-comunistas e, conseqüentemente, a filosofia e as abordagens metodológicas de base marxista, como “(...) inimigos intrinsecamente perversos da fé cristã – embora tenham existido sempre, no seio do catolicismo (e das igrejas protestantes), indivíduos, grupos e correntes atraídos pelas doutrinas evolucionárias modernas” (LÖWY, 1989, p. 10), conforme se discutirá no próximo ponto desta pesquisa.

4. UMA ANÁLISE FILOSÓFICO-METODOLÓGICA DA DIALÉTICA MARXISTA GRAMSCIANA

[...] a elaboração de uma doutrina aberta ao diálogo deve ter, para os intelectuais cristãos e marxistas, o valor de um interesse recíproco: o de trabalhar para fazer o diálogo descer progressivamente do céu das ideias à terra das instituições e das relações vividas. Aqui, como alhures, não podemos contentar-nos com contemplar o mundo: trata-se de transformá-lo (GIRARDI, 1968, p. 193).

Para a compreensão da filosofia da práxis, tal como identificada por Gramsci, é importante ressaltar alguns aspectos, mesmo que, de forma geral, já debatidos acima, mas que são essenciais, neste momento do trabalho, onde as ideias gramscianas devem estar frescas na interlocução do leitor, haja vista a análise aqui realizada surgir como um síntese do movimento dialético proposto através de uma abordagem múltipla, conforme demonstrado já na introdução do presente debate.

Neste sentido, ressalta-nos Gramsci (1975, p. 1860) que a filosofia da práxis “[...] é a coroação de todo esse movimento intelectual e moral dialetizado entre cultura popular e alta cultura. Ela corresponde ao nexos reforma protestante e revolução francesa: trata-se de uma filosofia que é também política e de uma política que é também filosofia”.

Tal passagem, assevera, Bordin (1987, p. 121), nos demonstra como Gramsci considera a filosofia da práxis (materialismo histórico-dialético de base marxista, “[...] como uma reforma mais radical

que as precedentes, enquanto as engloba e supera atingindo não só a alta cultura (dos intelectuais) como também a cultura popular e de massa”.

Assim, antes de iniciarmos a análise em resposta ao problema formulado alhures, é importante lembrar, mesmo que sinteticamente, onde se acha a dialética de base marxista, no contexto de formação do pensamento dialético enquanto abordagem metodológico-filosófica.

Neste sentido, além dos diálogos de Platão, e da metafísica Aristotélica, na antiguidade foi Heráclito de Éfeso (540 a 480 a.C.), talvez, um dos mais influentes difusores da perspectiva dialética em suas análises compreensivas dos fenômenos físicos, biológicos ou político-sociais, de modo que para uma considerável parcela dos historiadores, fora ele o precursor da dialética, ao identificar, dentre outros aspectos, que a realidade, a natureza em si, é fruto de um eterno vir a ser, ou seja, está em constante transformação, em constante movimento, daí a conclusão de que o elemento primordial da existência, é o fogo, agente eterno de transformação, de mudança¹⁴ (CASTILHO, 2012, p. 26).

Mas foi com Hegel ou, simplesmente, Hegel (1770 a 1831) que o debate da dialética como abordagem metodológica começou a se formatar tal e qual a concebemos neste trabalho, pois com ele está concepção foi retomada, reavivada, num ponto tal, que pode ser compreendida como um retornar, um resgate do pensamento heraclítico.

A partir de então, é possível perceber que para Hegel, o que seria elementar para o conhecimento do Homem e para a compreensão de sua racionalidade, seria a descoberta de um *Espírito Universal*, exteriorizado através da natureza (físico) e da cultura (psicológico), sendo que, segundo Hegel, esse Espírito poderia ser identificado na ideia de *Razão*, ou seja, o *logos*, que a partir do momento em que surge no universo, em desvelamento, o descobre e o transforma.

A História para Hegel, nesse ponto, surgiria como resultado da ação desse *Espírito Absoluto* sobre o mundo, o que seria perceptível por meio do seu agir artístico, científico ou técnico, bem como da formação de instituições como a religião, a filosofia, as leis, a política, entre outras, de modo que a Dialética em Hegel, portanto, seria a abordagem metodológica por meio da qual o *Espírito Absoluto* se reconheceria ao operar sobre o mundo, ou seja,

O método dialético hegeliano tem por objetivo apreender o concreto e o universal, não o individual e o abstrato. Daí que na apreensão concreta do real busque a unidade entre o ser e o pensamento. Trata-se, em verdade, de um processo dinâmico que se repete sem cessar, no qual aquilo que é se contrapõe à sua expressão exterior, alcançando com isso uma nova forma de ser, superior à que era antes (CASTILHO, 2012, p. 141).

Assim, sempre que o *Espírito Absoluto* hegeliano se efetiva no mundo, reflete a si mesmo, ou seja, reconhece-se em formas anteriores, e busca superá-las, de modo que aqui Hegel reconhece a contradição como o fundamento da relação entre o Espírito Absoluto e o universo, a realidade existente, uma contradição que passa a ser vista como elemento de transformação do Homem em sociedade, de ruptura, de fratura com o que não mais atende aos anseios desse Ser.

Sobre essas perspectivas teóricas hegelianas, Castilho (2012, p. 141) destacará que

o sistema dialético de análise da realidade de Hegel está fundado sobre três elementos [...]: os momentos do Ser, da Natureza e do Espírito. O Ser se refere ao conjunto dos elementos lógicos da realidade. A ideia é algo concreto, o princípio inteligível da realidade que existe na consciência, sujeito ao processo dialético da tese, antítese e síntese. A natureza é a manifestação do Ser no mundo fenomênico. É a forma pela

14 Sobre a eterna transformação percebida como essência da realidade, é de Heráclito a famosa passagem sobre o fato do mesmo Homem, em constante transformação, não conseguir, tomar banho duas vezes no mesmo rio, também em perene transformação.

qual a ideia se exterioriza no espaço e no tempo, realiza-se, ganhando concretude e tangibilidade. O espírito é, afinal, a síntese entre a ideia inicial e sua natureza, que ganha substância. É a consciência da realidade. Deus é o espírito absoluto – daí porque o sistema filosófico de Hegel é baseado na fé. O homem é o espírito finito (ou espírito subjetivo), a sociedade é o espírito objetivo. A natureza, por sua vez, é finita mas não é espírito, porque faz parte das relações externas ao homem. O espírito encontra-se, pois, em uma posição elevada em relação ao Ser e à Natureza. Representa a ascensão histórica do humano ao divino.

A dialética hegeliana começa a ser superada por Marx e Engels, quando constata-se que a história não pode ser compreendida como um fenômeno linear, homogêneo, monolítico, bem como, que ela não se mecaniza, como uma locomotiva em linha reta, ao ser conduzida por um *Espírito Absoluto*, pois o que existe na realidade do Ser, são diferenças, contrastes, povos e classes (ambos, no plural), com vontades e interesses diferentes e, até mesmo, antagônicos entre si.

Sobre essa percepção de base marxista, Betto (1986, p.30) destacará, a partir da relação entre o marxismo e o cristianismo, que

são os homens que fazem a história e, dentro dela, o fenômeno religioso deve ser encarado em suas dimensões particular e funcional, ou seja, a religião não existe em abstrato, mas concretamente encarnada na vivência social e política de pessoas situadas historicamente e que mantêm entre si determinadas relações de Produção. Por isso Marx estuda a inter-relação que há entre Cristianismo e sociedade capitalista.

De modo que, foi com Karl Marx (1818-1883) e Friederich Engels (1820-1895) que a discussão acerca da dialética superou os fundamentos idealistas da leitura hegeliana, do início do século XIX, ou seja, foi com os estudos e escritos de Marx e Engels que o materialismo histórico-dialético se construiu como abordagem metodológica de compreensão e discussão da transformação dos fenômenos, principalmente, dos sociais, acreditando, diferentemente de Hegel, neste ponto, que as mudanças somente no campo das ideias não seriam determinantes, para a definição da realidade (CASTILHO, 2012, p. 160-161).

Ao contrário, para a leitura marxista, somente as transformações decorrentes e produzidas na realidade material do Ser, seriam determinantes para efetivar as mudanças queridas à racionalidade dominante, de modo que Marx e Engels podem ser compreendidos como leitores críticos de Hegel, pois promoveram uma interpretação político-metodológico-filosófica da dialética exposta em Hegel, a partir de sua análise materialista, invertendo, assim, sua análise de caráter idealista, pois o debate não se daria “no mundo das ideias”, mas voltar-se-ia para o *chão da vida*.

Marcondes, a partir do debate entre a leitura de Marx e Engels da dialética hegeliana, ressaltará, portanto, que “a crítica de Marx a Hegel e aos hegelianos diz respeito fundamentalmente a seu *idealismo*” (2010, p. 233 – grifos do autor), pois segundo Marx,

A interpretação hegeliana do processo histórico e da formação da consciência restringe-se ao plano das ideias e representações, do saber e da cultura, não levando e conta as bases materiais da sociedade em que este saber e esta cultura são produzidos e em que a consciência individual é formada (MARCONDES, 2010, p. 233).

A partir de então, para o debate marxista da dialética, as transformações da realidade não se dariam a partir de uma construção racional fincada numa perspectiva idealista, fruto do movimento racional de um *Espírito Absoluto*, mas ao contrário, seria a própria concepção racional da realidade existente quem determinaria o campo das ideias.

Assim, a análise de Gramsci acerca da dialética, conforme debatido acima, atrela-se àquilo que

chama de filosofia da práxis, o que, segundo Khroling (2014, p. 76), demonstra como Gramsci “(...) defende uma notável matriz epistemológica, tendo a dialética e a práxis como as duas grandes categorias de análise da realidade socioeconômica-cultural-política, sem fragmentar as quatro dimensões, mas levando-as à totalidade numa visão de filosofia da história”.

5 INCONCLUSIVAS CONCLUSÕES¹⁵: A FILOSOFIA DA PRÁXIS E O SERMÃO DO MONTE

Feito esse pequeno aporte histórico sobre algumas leituras do movimento dialético, a partir de então, tem-se os mecanismos teóricos, históricos e metodológicos suficientes para fundamentar uma resposta ao problema de pesquisa construído alhures, de modo que análise proposta aqui, qual seja, de aproximação entre o materialismo histórico-dialético de base marxista, e em especial, a partir das leituras de Gramsci, com os fundamentos de uma filosofia da práxis do cristianismo, sintetizada na passagem bíblica do Sermão do Monte, já se mostra possível.

É necessário destacar aqui que movimentos da década de 1960 (que discutiam temas voltados para o cenário político-social, tais como: alienação capitalista, condição proletária, classe operária, entre outros) como a Juventude Universitária Católica, representam, por exemplo, no contexto brasileiro e latino-americano, tentativas, já naquela época, de aproximação entre o marxismo e o cristianismo (LÖWY, 1989, p. 12).

Visualizando aproximações em vários assuntos e temas, Löwy (1989, p. 8-10) constrói aproximações entre uma perspectiva social, de base marxista e fruto de uma construção histórico, dialética e materialista da realidade, e o cristianismo, de onde é possível destacarmos alguns pontos, tais como

[...] a libertação dos escravos e oprimidos como imperativo moral e como processo histórico. [...] a valorização do pobre como vítima inocente da injustiça e como imune à corrupção imperante; o imperativo moral de agir para salvar o pobre. [...] Universalismo. [...] crítica do individualismo [...] valorização da comunidade [...] anticapitalismo [...] a esperança de um futuro reino de justiça e liberdade, de paz e fraternidade entre os seres humanos.

Tanto o marxismo quanto o cristianismo, para Löwy (1989, p. 9), nestes termos, podem ser vistos como abordagens críticas do individualismo puro, ou seja, daquele individualismo racional, liberal, hedonista ou empirista, que não reconhece o valor e a necessidade da interação entre o Eu e o Outro, subalternizando todos aqueles que não se adequem ao padrão estabelecido como limite de pertencimento, ou não, de uma dada sociedade.

Sobre esse ponto, e corroborando a necessidade de aprofundar o debate, importantes também são as conclusões apresentadas por Klugman (1969, p. 3) para quem

o campo comum, ao que parece, pode estender-se ao nosso interesse pelo homem, ao nosso desejo de melhorar e modificar radicalmente o mundo, ao nosso desejo de um mundo onde todos os seres humanos individuais possam desenvolver seus diversos talentos, ao fato de que o homem individual se desenvolve como uma parte da sociedade, da comunidade, e de que, por conseguinte, o tipo de sociedade em que vive o concerne de modo vital. Há muito campo comum em nossas visões mútuas de um mundo de irmãos, sem barreiras de classe, raça ou nação, um mundo onde o homem não é mais o inimigo do homem, onde a exploração do homem pelo homem está terminada.

¹⁵ Essa expressão é emprestada de Couto (2011, p. 197-202).

Outro exemplo marcante sobre uma aproximação possível entre a racionalidade cristã e a filosófica, é apontado por Badiou (2009, p.11-12), para quem a fundação do universalismo enquanto modo de racionalização, é uma construção desenvolvida, sobretudo, por Paulo de Tarso através de suas Cartas, ou seja, podemos retirar daí uma racionalidade

que vai nos reter na obra de Paulo é [...] a conexão que estabelece uma passagem entre uma proposição sobre o sujeito e uma interrogação sobre a lei. [...] para Paulo, trata-se de explorar qual é a lei que pode estruturar um sujeito sem qualquer identidade e suspenso a um acontecimento, cuja única 'prova' é justamente sua declaração por um sujeito. [...] um sujeito sem identidade e uma lei sem suporte funda a possibilidade na história de uma predicação universal [...]. Paulo reduz, por razões cruciais, o cristianismo a um único enunciado: Jesus ressuscitou.

Essas aproximações também são reconhecidas por Comblin (1984, p. 292 *apud* MUELLER, 1996, p. 73), pois, segundo sua análise da relação entre marxismo e cristianismo, o primeiro

[...] salienta vários temas que tem nitidamente a sua origem no cristianismo, isto é, na tradição judeu-cristã, na Bíblia em última instância. Deu a esses temas de origem cristã uma inflexão nova, aplicações que, para os cristãos, não estão na intenção dos autores bíblicos e constituem desvios de doutrina. Contudo esses temas bíblicos ainda estão aí bem reconhecíveis mesmo dentro da síntese marxista.

Ademais, sobre tais possibilidades também é importante ressaltar – mesmo que não faça parte do recorte epistemológico proposto nesta pesquisa – o movimento da Teologia da Libertação¹⁶, que é fruto de debates teológico-filosófico-sociais sul-latino-americano, pode ser compreendido como o espaço onde essa aproximação talvez tenha sido mais fecunda nas últimas décadas, principalmente, em contextos de países periféricos e de desenvolvimento tardio como os latino-americanos.

Conforme destacado acima, em atenção ao recorte epistemológico proposto nesta pesquisa, bem como ao espaço limitado de um artigo, a análise da Teologia da Libertação não será realizada pormenorizadamente.

Mas compreendendo que são importantes as contribuições, por exemplo, dos irmãos Boff (1985, p. 19) para a temática apresentada e debatida aqui, sobretudo, quando percebem a possibilidade de uma aproximação frutífera entre o marxismo e o cristianismo, o que segundo, eles, pode ser feito através dos pobres, ou seja, “[...] refletir a partir da prática, no interior do imenso esforço dos pobres com seus aliados”, sejam esses, marxistas ou cristãos.

E mais, conclui Boff (1986, p. 102) sobre a teologia da libertação, que tal perspectiva “[...] pressupõe uma experiência espiritual de encontro com o Senhor na massa dos pobres. A teologia é um esforço de aprofundamento e sistematização desta experiência”.

Daí a importância da abordagem do múltiplo dialético como chave metodológica para realização da análise problematizada aqui, pois segundo Krohling (2014, p. 78) “a dialética vai pressupor o múltiplo dialético, caracterizando o sentido da mudança, na sempre constante luta das contradições, presente na história da filosofia desde Heráclito, no período pré-socrático”, ou seja, “a multiplicidade é aberta à alteridade e à interculturalidade, propiciando uma melhor forma de se compreenderem os contrários”.

Assim, tanto as concreções teórico-filosóficas de base marxistas, vistas aqui a partir de um debate gramsciano, quanto a praxe cristã do Sermão do Monte, sintetizada no que se conhece como

16 Para um debate mais aprofundado acerca da aproximação entre a Teologia da Libertação e suas bases marxistas, ver também Bordin (1987); Mueller (1996); Löwy (1989).

bem-aventuranças, podem ser compreendidas como ferramentas para análise da realidade do Homem em sociedade, sobretudo quando essa realidade se mostra devastadora, por onde os relacionamentos políticos, sociais, culturais, ou seja, humanos, perdem-se frente a virtualização econômico-consumista dos tempos atuais.

Sob tais discussões, Girardi (1968, p. 49) percebe no marxismo um caminho por onde respostas reais, para problemas reais, da vida humana, podem ser identificados, discutidos e transformados, ou seja, para ele

Este apelo à concreção da vida, em contraste com teorias abstratas da liberdade ou da perfeição, faz do marxismo uma resposta a problemas autênticos e sentidos por cada homem. A análise da alienação econômica denuncia corajosamente uma situação desumana realíssima em que viviam, e em que ainda vivem, muitíssimos trabalhadores: é a situação de grande parte da humanidade, atormentada pela fome e pela miséria, em condições de trabalho injustas e precárias, privada das infraestruturas materiais que lhe consintam viver uma vida realmente humana. Destes dramáticos problemas ocupa-se o marxismo: deles propõe uma solução que, em muitos casos, pode aparecer como a única concreta; nesta solução empenha ele a sua ação eficaz.

Não é mais o momento de se antagonizar racionalidades que, no *chão da vida*, buscam melhorar o relacionamento entre os seres humanos, para que a vida em sociedade seja conduzida por uma visão do *Outro*, do diferente, do múltiplo, como alguém importante, e cuja subalternização e inferiorização, seja debatida, discutida e transformada.

Tanto a *filosofia da práxis* gramsciana, de base histórico-materialista-marxista, quanto as *bem-aventuranças* do Sermão do Monte cristão, se fundamentam como uma busca constante pela transformação da realidade, ou seja, não passa de um movimento dialético de ruptura, a partir do qual o *modus vivendi* se alterará a fim de que todos possam gozar dos bens da vida, e não somente alguns partidários de determinados padrões econômico, sociais e seculares.

É possível, portanto, se efetivar uma aproximação entre essas duas perspectivas teórico-filosóficas, desde que, conforme se debateu durante todo trabalho, seja realizada a partir de uma concepção dialética (múltiplo dialético), por onde as diferenças que, reconhecidamente existem, não sejam empecilho para o diálogo, pois, no fundo, o que ambas abordagens buscam, não é uma simples contemplação do *mundo da vida* tal como ele é, e está, mas, ao contrário, uma árdua e constante (praxe) transformação.

REFERÊNCIAS

- BADIOU, Alain. *São Paulo: a fundação do universalismo*. Trad. por BRANT, Wanda Caldeira. São Paulo: Boitempo, 2009.
- BAUMAN, Zygmunt. *Vida para Consumo: a transformação das pessoas em mercadoria*. trad. por MEDEIROS, Carlos Alberto. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- BETTO, Frei. *Cristianismo e Marxismo*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1986.
- BOFF, Clodovis e BOFF, Leonardo. *Como Fazer Teologia da Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- BOFF, Leonardo. *E a Igreja se Fez no Povo – Eclesiogênese: a Igreja que Nasce da Fé do Povo*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- BORDIN, Luigi. *Marxismo e Teologia da Libertação*. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987.
- CASTILHO, Ricardo. *Filosofia do Direito*. São Paulo: Editora Saraiva, 2012.

COMBLIN, José. *Teologia e Marxismo na América Latina*. In.: Perspectivas Teológicas, nº 16, 1984, p. 291-331, *apud* MUELLER, Ênio R.. *Teologia da Libertação e Marxismo – uma relação em busca de explicação*. São Leopoldo: Sinodal, 1996.

COUTO, Mia. *E se Obama fosse Africano?*. Artigo publicado no jornal Savana, Maputo. In.: *E se Obama Fosse Africano?: e outras intervenções*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 197-202.

FORRESTER, Viviane. *O Horror Econômico*. trad. por LORENCINI, Álvaro. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997.

GIRARDI, Júlio. *Marxismo e Cristianismo*. Trad. por BARETTO, Geraldo Dantas. São Paulo: Edições Paulinas, 1968.

GRAMSCI, Antonio. *El Materialismo Histórico y La Filosofía de Benedetto Croce*. Trad. por FLAMBAUN, Isodoro. Buenos Aires: Nueva Visión, 1971.

GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del Carcere (a cura di Valentino Gerratana)*. Vol. III. Torino: Einaudi, 1975 *apud* BORDIN, Luigi. *Marxismo e Teologia da Libertação*. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987.

KLUGMANN, James. *Prefácio*. In.: KLUGMANN, James (coord.). *Cristianismo e Marxismo*. Trad. por FLAKSMAN, Dora Rocha. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.

KROHLING, Aloísio. *Dialética e Direitos Humanos – múltiplo dialético: da Grécia à Contemporaneidade*. Curitiba: Juruá Editora, 2014.

KROHLING, Aloísio. *A Ética da Alteridade e da Responsabilidade*. Curitiba: Juruá, 2011.

MARCONDES, Danilo. *Iniciação à História da Filosofia – dos pré-Socráticos a Wittgenstein*. 13.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2010.

LÉVINAS, Emmanuel. *Ética e Infinito*. trad. por GAMA, João. Revisão por MOURÃO, Arthur. Lisboa: Edições 70, 2007.

LÖWY, Michael. *Marxismo e Cristianismo na América Latina*. In.: Lua Nova, São Paulo, nº19, Novembro, 1989. Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/ln/n19/a02n19.pdf> >. Acessado em: 10 de Jun. de 2016.

MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política*. Livro I. Vol I. Trad. por SANT'ANNA, Ricardo. 29. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política*. Livro I. Vol II. Trad. por SANT'ANNA, Ricardo. 29. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

MARX, Karl. *Contribuições à Crítica da Economia Política*. Trad. por ALVES, Maria Helena Barreiro. 4ªed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

QUINTANEIRO, Tania e OUTROS. *Um Toque de Clássicos: Marx, Drukheim, Weber*. 2.ed. rev. e atual. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2009.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A Gramática do Tempo – para uma nova cultura política*. 2.ed. São Paulo: Editora Cortez, 2008.

SILVA, Heleno Florindo da. *Teoria do Estado Plurinacional – o novo constitucionalismo latino-americano e os direitos humanos*. Curitiba: Juruá Editora, 2014.

STOTT, Jonh R. W.. *Contracultura Cristã: a mensagem do Sermão do Monte*. São Paulo: ABU Editora, 1981.

Recebido em: 09/06/2017

Aprovado em: 21/12/2017

Como citar este artigo (ABNT):

BUSINGUER, Elda Coelho de Azevedo; SILVA, Heleno Florindo da. *O sermão do monte e a filosofia da práxis de Gramsci: para além das incompatibilidades a priori*. *Revista Eletrônica de Direito do Centro Universitário Newton Paiva*, Belo Horizonte, n.33, p.108-126, set./dez. 2017. Disponível em: <<http://blog.newtonpaiva.br/direito/wp-content/uploads/2018/03/DIR33-07.pdf>>. Acesso em: dia mês. ano.